

الایرادات علی الحدوٲ الدهری

للمحق البارع الآقا جمال الخوانساری

قسم لمأشیته علی حأشیه الخفری

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف طاب ثراه: وجود العالم بعد عدمه الخ^١
قال الفاضل المعاصر^٢ سلمه الله في الحواشي الخفية: يعنى به البعدية الزمانية اذ لاشك أن تقدّم
العدم على الوجود ليس ذاتيًا و لا طبيعيًا و ظاهر أنه لا يتصور من أقسام التقدّم هاهنا سوى
الزمانى. و فيه ما أفاده والدى العلامة طاب ثراه:

من أن تقدّم عدم العالم على وجوده لو كان زمنيًا لزم أن يكون قبل كل زمان زمان لا إلى
نهاية و يلزم القدم، و الزمان الموهوم الذى أثبتته الأشاعرة قبل وجود العالم غير صحيح
عند المحصلين من المتكلمين و منهم المصنّف، كما يظهر من تصفّح كلامهم و أيضا ما ذكره من أن
تقدّم العدم على الوجود ليس ذاتيًا و لا طبيعيًا ممنوع عند الحكماء كما صرّحوا به في إثبات الحدوث

١. المصنف هو الحكيم المحقق الشيخ ابو جعفر محمد بن محمد بن الحسن المعروف به نصير الدين الطوسي المولود يوم الحادى
عشر من جمادى الاولى سنة ٥٩٧ هـ و المتوفى فى يوم الثامن عشر من ذى الحجة سنة ٦٧٢ و قبره الشريف فى الروضة
الكاظمية و عبارة «وجود العالم بعد عدمه ينبنى الايجاب» فى الفصل الثانى من المقصد الثالث فى الالهيات من كتاب
تجريد الاعتقاد.

٢. هو الفاضل ميرزا ابراهيم بن التحرير المحقق مولانا صدرا الشيرازى منه.

الذاتي انتهى.^١

و الظاهر كما يستفاد من كلام الشارح في بحث الأمور العامة أن مراد المصنّف من البعدية هاهنا هو البعدية بالذات التي أثبتها المتكلمون وجعلوها قسماً سادساً و زعموا أن تقدّم أجزاء الزمان بعضها على بعض من هذا القبيل لكن التحقيق أنه لا يحصل له اذلاً نجد له معنى معقولا سوى الخمسة^٢ بل الظاهر أنه تقدّم بالزمان فإنّ ذلك التقدّم اذا عرض لغير الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق و المسبوق و إن عرض لأجزاء الزمان لم يحتاج الى زمان مغاير لها و إن عرض للزمان و غيره لا بدّ أن يكون لذلك الغير زمان و أمّا الزمان فلا يحتاج الى زمان آخر، وحيث إنّ عدم العالم يجب أن يكون في زمان لكن يكفي فيه الزمان الموهوم، وحيث إنّ فلا بدّ من القول بالزمان الموهوم و سنحقق القول فيه عن قريب انشاء الله. و أمّا ما ذكره في ذيل «أيضا» فيرد عليه أن مراده أنه ظاهر:

أنه ليس تقدّم عدم العالم على وجوده تقدما ذاتيا لا أنه لا يمكن تقدّم عدم على الوجود تقدما ذاتيا أصلا، فاندفع المنع الذي ذكره، على أن في ما ذكره الحكماء في إثبات الحدوث الذاتي من تقدّم عدم الممكن على وجوده تقدما ذاتيا البتّة تأملا ليس هاهنا موضع تحقيقه فافهم.

ثم قال سلّمه الله: ثم أقول يشبه أن يقال اذا كان زمان وجود العالم متناها في جانب البداية كما هو مذهب المليّين كان للعدم تقدّم عليه سوى التقدّم الذاتي الذي أثبته الفلاسفة لعدم الممكن على وجوده، المعبر عنه بالحدوث الذاتي شبيه بالتقدّم الزماني الذي للحوادث الزمانية، و لأجزاء الزمان بعضها على بعض عندهم في عدم اجتماع السابق المسبوق، و الفرق أن لتقدّم الزمانيات ملاك في الخارج متجددا متصرا يعرض لأجزاء ما يحصل من تجددها و تصرّفها و استمرارها في الخيال ذلك التقدّم أولاً و بالذات، ثم بتوسطها يعرض للحوادث، و لهذا يعرض له خواصّ التقدير و التكم، بخلاف تقدّم عدم على وجود العالم على مذهب المليّين، فإنه ليس له ذلك الملاك فلا يمكن تقديره و

١. الظاهر من العبارة ان هنا ينتهي كلام الفاضل المعاصر.

٢. قالوا في السبق: انّ الماهية من حيث هي لم تكن متقدّمة على غيرها و لا متأخرة و أمّا يعرض لها القدم و التأخر باعتبار امر خارج عنها إمّا زمانا كما في التقدّم الزماني أو مكانا كما في التقدّم المكاني او غيرها من كمال كما في التقدّم بالشرف أو حاجة كما في التقدّم بالعلية أو بالطبع كما في العلل الناقصة و هذا كله ظاهر أمّا الاشكال في القسم السادس وهو التقدّم بالذات و مثلوا له بتقدّم اجزاء الزمان بعضها على بعض كما يستفاد من كلام الشارح الفاضل القوشجي.

تعيينه ولا يكون فيه قرب و بعد و زيادة و نقصان إلا بمحض التوهم.

و نظير ذلك ما قالوا: إن فوق محدّد الجهات لاخلاء و لاملاء مع أنّ الفوقية متحدّدة به فكما أنّ العقل هناك يعلم من تناهى البعد المكافى أنّ وراءه عدم صرف و نفي محض وينتزع من ذلك و يحكم بمعونة الوهم أنّ لهذا العدم المحض فوقية ما على المكان و المكائيات كفوقية بعض أجزاء المكان على بعض مع أنّه لا مكان هناك، كذلك هنا يعلم من تناهى الزّمان و الزمانيّات في جانب البداية أنّ ورائها عدم صرف و نفي محض و يحكم بأنّ لهذا العدم الصرف قبلية ما على وجود العالم و الزمان شبيهة بقبلية أجزاء الزّمان بعضها على بعض و هذا هو المراد من قول المصنّف، وجود العالم بعد عدمه، بل هذا هو الحدوث الزّمانى المتنازع فيه بين المّليين و الفلاسفة و لا يلزم من ذلك وجود زمان قبل الزمان بل بمجرد ذلك الزّمان الموجود مع ملاحظة تناهيه كاف لانتزاع الوهم و حكم العقل بهذه القبليّة و ليس هذا إثبات الزّمان الموهوم، كما ليس ذلك إثبات المكان الموهوم فتدبر انتهى.

و أنت خبير بأنّ سبق العدم على الزمان على ما أفاده لا يرجع إلا إلى كون الزّمان متناهيا من غير أن يكون سبق عدم حقيقة بل بمحض التوهم، و هذا ليس إلا القول بالقدم بالحقيقة، لأنّه اذا لم يكن انفصال بين ذات الواجب تعالى و بين العالم و لا يمكن أن يقال أصلا إنّ كان الواجب و لم يكن العالم فيكون العالم قديما البتّة ولو أطلق عليه الحادث فلا يكون إلا بمجرد الاصطلاح على إطلاق القديم و الحادث على ما كان زمانه متناهيا و غير متناه و هو لا يفيد.

و بالجملة لابدّ على طريقة المّلة من القول بوجود إله العالم بدون العالم بأن يكون بينهما انفصال. و على ما ذكره هذا الفاضل لا يكون كذلك بل يكون وجود العالم متصلا بوجوده تعالى من غير انفكاك و لا انفصال بينهما، و لوجود هذا فلم لا يجوز كونه غير متناهية أيضا اذ لا يلزم فيه إلا عدم الانفصال و هو قد لزم في صورة التناهى أيضا.

لا يقال: إنّ ليس وجود الواجب تعالى زمانيا فلا معنى لاتّصال العالم بالواجب و انفكاكه عنه.

لأنّا نقول: فعلى هذا اذا كان الزّمان غير متناه أيضا لا اتّصال للعالم به تعالى فلم لا يجوز.

و الحلّ أنا نقول إنّّه يجب أن يكون زمان يصحّ أن يقال كان الواجب فيه و لم يكن العالم حتى يرد ما ذكرت بل الغرض أنّه يجب أن يتحقّق انفصال بين الواجب و العالم يصحّ فيه قولنا كان

الواجب على المعنى الذى يصح الآن ولا يكون العالم فيه ولم يتحقق ذلك على ما أفاده هذا الفاضل، هذا على أن الظاهر كما يقال فى الاجسام إنه زمانى بمعنى أن وجوده مقارن لوجود الزمان، نعم لا يصح أن يقال إنه زمانى بمعنى أن وجوده ينطبق على الزمان مثل الحركة، ولا يصح ذلك فى الجسم أيضا، وعلى هذا فلا اشكال أصلا.

هذا ما يخطر بالبال على سبيل الاحتمال. فإن كان من الحق فهو الحق، وإن كان من الوسواس الشيطانية فنعوذ بالله منه والله يعلم حقيقة الحال.

وأما النظر الذى ذكره من قولهم لا خلاء ولا ملاء فوق المحدد فهو قول على سبيل التوسّع والمقصود أنه لا شيء وراءه بدون توهم فوقية أصلا، فلا يصلح للتنظير، على أنه على تقدير صحته مما لا يفيد بعد ما بينا أنه لا يجوز أن يكون حدوث العالم بهذا الوجه فتأمل والله الموفق.

وإذا قد بلغ الكلام فى هذا المقام، فلا بأس أن يذكر طريقة السيد المحقق الداماد قدس سره فى حدوث العالم، فإن ما ذكره هذا الفاضل إنما استخرج منه.

فنقول: إنه زعم أن حدوث العالم المتنازع فيه إنما هو الحدوث الدهرى لا الذاتى ولا الزمانى وخلاصة ما قاله فى تحقيقه:

إنه مسبوقية الوجود بالعدم الصريح المحض لا مسبوقية بالذات بل مسبوقية انسلاخية انفكاكية غير زمانية ولا سيالة ولا متقدرة ولا متكئة، والفرق بينه وبين الحدوث الزمانى، أن الحدوث الزمانى هو الوجود بعد عدم المتقدّر السيال الواقع فى الزمان القبل قبلية زمانية متكئة، وفى هذا الحدوث ليس عدم متقدرا متكما أصلا، بل إن هو إلا محض مسبوقية الوجود بالعدم المحض وليس الساذج، ولما كان وعاء الوجود الصريح المسبوق بالعدم الصريح المرتفع عن أفق التقدر وليس الالتمقدّر هو «الدهر» لا الزمان لأنه وعاء للأمور المتغيرة المتقدرة السيالة ولا «السرمد» لأنه وعاء بحت الوجود الثابت الحق المقدس عن عروض التغير مطلقا، والمتعالى عن سبق عدم على الإطلاق فالحدوث بحسب سبق عدم الصريح أحق الاشياء وأجدرها به الحدوث الدهرى^١.

ونحن نقول إذا اتصف عدم فى نفس الأمر بأنه سابق على الوجود سبقا غير ذاتى كما يظهر من بعض كلماته فيكون البتة محتاجا الى وعاء وظرف يكون فيه ويتصف هو لاحالة بالتقدّر والتكّم

و غيره و كونه سابقا عليه بدون ذلك مما لا تقدر على تعقله، فلعلّه يحتاج الى لطف قريحة لم يكن لنا، وإن لم يقل بسا بقية بحسب الحقيقة كما يشير اليه بعض كلماته حيث ذكر أنّ في السبق الذاتي و الزماني ليس الوجود مسبوقا بالعدم المقابل له، إذ سلب الوجود في مرتبة نفس الماهية من حيث هي لا يقابل الوجود الحاصل في حاقّ الواقع من تلقاء العلة الفاعلية بل بجماعه و كذا عدم السابق على الوجود سبقا زمانيّا، لا يقابل ذلك الوجود لاختلاف الزمان، بل مقابله العدم في ذلك الوقت الذي كان فيه الوجود، بخلاف الحدوث الدهري، إذ ليس في الدهر توهم الامتداد و الانقسام أصلا، فلا يكون حدّ العدم الصريح السابق في الدهر ممتازا في التوهم عن حدّ الوجود الحادث من بعده، بل إنه يبطل عقد السلب الدهري، ويضع في حيزه عقد الايجاب الثابت الدهريّ

فلا نفهم حينئذ معنى للحدوث و المسبوقية بالعدم أصلا، بل ليس القدم إلا هذا. و بالجملة ما أفاده، مما لا يصل اليه فهمي و لا يحيط به و هي، ولكن نقلناه لعلّه يهتدى به أحد من المحصلين و الله الموفق و هو المعين.

و قال بعض المحشّين^١ من تلامذة هذا السيّد التابعين له:

إنّ تقدّم العدم بالوجود يكون شبيها بالتقدّم بالذات بمعنى أنّ العدم يكون متحقّقا مع المتقدّم بالذات فالعدم يكون ما مع المتقدّم بالذات و بهذا الاعتبار أطلق عليه المتقدّم. و فيه أنّ كون العدم مع المتقدّم بالذات ممّا لا يتصوّر إلا اذا كان في وعاء، فلا بدّ من القول بالزمان الموهوم و هو يفرّ منه.

و أيضا ذلك العدم إمّا أن يكون مع العالم أيضا أو قبله، لا مجال للأول، فيكون قبله فلا ينفع الفرار منه و القول بأنّ اطلاق المتقدّم على سبيل المجاز، فافهم. ثم ذكر السيّد قدّس سرّه

أنّ القول بالزمان الموهوم على ما ذكره المتكلّمون من تكاذيب الوهم الظلّمانى و تلاعبيه و تصاوير القريحة السودائيّة و تخائيلها، أمّا أولاّ فلما تعرّفت إذ لا يتوهم في الدهر حدّ و تصرّم و تجدد و فوات و لحوق و امتداد و انقضاء و قماء و سيلان إذ ذلك من لوازم وجود الحركة و اتصال التغيّر و تدريج الحصول شيئا فشيئا، و اذا كان كذلك فكيف يتصوّر في العدم الصريح الساذج و

١. الظاهر انه المولى عبد الغفار بن محمد بن يحيى الجيلاني من تلامذة ميرداماد و له حاشية على الحواشي المنفردة.

الليس الصرف الباتّ تمايز حدود و تلاحق أحوال و تغاير أحيان واختلاف اوقات حتى يتوهم التماذى و السيلان و النهاية و اللانهاية انتهى. (القبسات / ٣١)

وفيه إنّنا لانسلم أنّ الاتصاف بالامتداد و الانقضاء و أمثاله فرع وجود الحركة، لمّ لا يجوز أن ينتزع من استمرار بقاء وجود الواجب أمر ممتدّ على سبيل التجدد و التقضى، بل الظاهر أنّه كذلك و لا استبعاد فيه، كيف و إنهم يقولون إنّ الحركة القطعية ينتزع من الحركة التوسطية، و الزمان ينتزع من الآن السيّال، فكما جاز هناك انتزاع الأمر الممتدّ المتجدّد المتقضى من الأمر الشخصى الذى لامتداد فيه و لا انقسام و لا تجدد و لا انقضاء، فكذلك يجوز هاهنا أيضا بلا تفرقة أصلا، هذا.

و من هذا ظهر فساد ما ذكره بعض المحشّين فى إبطاله من أنّه اذا كان أمرا موهوما له منشأ انتزاع، فننقل الكلام اليه فهو إمّا واجب أو ممكن، لا جاز أن يكون واجب الوجود فيكون ممكن الوجود فيلزم وجود قديم سوى الله تعالى،

لأنّا نختار أنّه ينتزع من الواجب تعالى، و لا دليل على إبطاله و هو لم يذكر إلا الدعوى فتدبر. قال: و أمّا ثانيا فلاّنه لو تصحّح فى العدم ما توهموه لكان هو الزمان بعينه أو الحركة بعينها اذ كان متكبها سيّالا، كلّه أزيد لا محالة من بعضه و أبعاضه متعاقبة غير مجتمعة، فأما أنّه بالذات على تلك الشاكلة فيكون هو الزمان أو بالعرض فيكون هو الحركة فقد أطلقوا على الزمان أو الحركة اسم العدم.

فليت شعري بأيّ ذنب استحق الزمان أو الحركة سلب الاسم و الإلحاق بالعدم انتهى. (القبسات / ٣١).

وفيه إنّنا لا نقول باتّصاف العدم بالتقدّر و التماذى و غيره إلا بالعرض باعتبار اتّصاف وعائه به و لا يلزم من كونه زمانا أو حركة.

و الحاصل أنّنا نقول إنّ عدم العالم كان فى وعاء ممتدّ متجدّد و ينقضى كوجود زيد فى الزمان و كما أنّه لا يلزم منه كون وجود زيد زمانا أو حركة كذلك لا يلزم هناك ايضا كون العدم زمانا أو حركة بل ليس إلا كعدم زيد فى زمان قبل زمان وجوده و لا تفاوت إلا بأنّ هذا الزمان يتبعّض بالليل و النهار و يتّصف بما شأنه ذلك من الصفات و ليس ذلك فى ذلك الزمان فاللزام على هذا

يس الآ وجود الزمان هناك، و القائلون به يلتزمون به لاكون العدم هو الحركة أو الزمان فتأمل.
 قال: و أمّا ثالثاً فلائّه حينئذ يكون البارى سبحانه واقعا فى حدّ بعينه من ذلك الامتداد العدمى
 تعالى عن ذلك و العالم فى حدّ آخر بخصوصه حتى يصحّ تحلّل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه و
 بين العالم و يتصحّ تأخّر العالم و تخلفه عنه سبحانه فى الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير
 تنهاى التماضى كان غير المتناهى محصورا بين حاصرين هما حاشيته و طرفاه، انتهى. (القيسات /
 ٣١)

و فيه ان مرادهم بقولهم بين البارى الحقّ و أوّل العالم زمان موهوم ازلىّ أنّه كان قبل العالم
 امتداد موهوم لم يكن العالم فيه و كان الحقّ تعالى فيه بالمعنى الذى يقال الآن أنّه تعالى موجود لا انّ
 لزمان واسطة بينه تعالى و بين العالم بحيث يكون هو تعالى فى أحد الحدّين و العالم فى الحدّ الآخر
 حتى يلزم كون غير المتناهى محصورا بين حاصرين و هذا ظاهر جدّا.

قال: و أمّا رابعا، فلأنّ حدود ذلك الامتداد سواسيّة متشابهة اذ لا اختلاف فى العدم و لا
 تخصّص من استعداد أو حركة أو غير ذلك و لم يختصّ بهذا الحدّ و لم يكن حدوثه فى حدّ آخر
 بـله. انتهى (القيسات / ٣١)

و فيه انّ هذا مجرد دعوى بلا دليل اذ لعلّه كان اختلاف فى اجزائه لآئّه ليس عدما محضا
 لايجرى ذلك فيه، بل أمر نفس أمرىّ و وقع العدم فيه، فتأمل.

قال و أمّا خامسا: فلأنّ المقدّس عن الفواشى و العلايق يكون مع اى امتداد فرض، و مع كلّ
 جزء من اجزائه، و كل حدّ من حدوده معيّة غير متقدّره على سبيل واحد و محيطا بجميع اجزائه و
 حدوده على نسبة واحدة، موجودا كان ذلك الامتداد أو موهوما على ماتلى عليك غير مرّة، فاذن
 اختصاص العالم بحدّ من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يثمر تأخّره و تخلفه عن البارى الحقّ جلّ
 سلطانه أصلا، فآئّه اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل، فالزّمان
 لموهوم بالقياس اليه اجدر بذلك، انتهى (القيسات / ٣١-٣٢)

و فيه انّ القول بالامتداد المذكور ليس الا لتصحّيح تحقّق العدم قبل الوجود، و قد صحّ ذلك، و
 مرادهم من تخلف العالم عن الحقّ سبحانه ليس الا ذلك، لا أنّه كان الواجب فى وقت لم يكن العالم
 فيه حتى يقال انّ الواجب برىء من الكون فى الوقت، فلم يصحّ ذلك، على أنّك قد عرفت أنّه يمكن

القول بمقارنة وجوده تعالى للوقت فحينئذ يتصحّ التخلف بهذا المعنى ايضا، فتذكر.

قال و أما سادسا فلأنّ الزمان و المكان شقيقتان متضاهيان مرتضعان في الاحكام من ليز واحد، و من تذى واحد، فكما وراء الامتداد المكاني، اعنى فوق الفلك الاقصى المحدّد لجهات العالم عدم صرف لاخلاء و لا ملاء و لا امتداد و لا، لا امتداد و لا نهاية و لا، لانهاية، و اذا بلغ السطح المحذب منه انسان لم يمكنه ان يمدّ يده و يبسطها، لا لمصادم و مانع مقدارى، بل لعدم الفضاء و البعد و انتفاء المكان و الجهة فكذلك وراء الامتداد الزمانى، عدم صريح لاقماذ و لا، لاقماذ و لا استمرار، لا، لاستمرار و لا نهاية و لا، لانهاية و لازيادة و لا نقصان فاستمع القول و اتبع الحق و لا تكونن من الجاهلين، انتهى كلامه رفع مقامه. (القيسات / ٣٢)

و ضعفه ظاهر لانه مجرد تمثيل لا يناسب المقامات الحكيمية فتدبر. و قد ذكر ايضا في تضاعيف كلامه، انه لا يجوز أن يكون الحدوث المتنازع فيه هو الحدوث الذاتى، لاتفاق الحكماء على الحدود بذلك المعنى، و لا الحدوث الزمانى لأنّ من العالم المبهوت عن حدوثه نفس الزمان و محله و حامل محله، و الجواهر العقلية المفارقة لعوالم الأزمان و الأماكن رأساً، فكيف يظنّ بافلاطون و سقراط و من في مرتبتها من افاخم الفلاسفة و ائمتهم، أنّهم يشبّهون الحدوث الزمانى للعالم الاكبر، ويقولون انّ نفس الزمان و محله و حامل محله و الجواهر المفارقة مسبوقه الوجود بالزمان و حاصلة الذات في الزمان، و ليس يتفوّه بذلك من في دائرة العقلاء المحصلين. (القيسات / ٢٥)

و نحن نقول: اما الحكماء فيجوز أن يكون كلامهم في الحدوث الذاتى، و كونه متفقا عليه بينهم ممنوع، و إن كان نسبة الخلاف الى ارسطاطاليس و امثاله من خطاء الناظرين في كلامهم، وعد فهمهم لما هو مرادهم على ما حققه الفارابى في الجمع بين الرايين،

بل الظاهر كما يشهد به الفحص، انه قد كان التكلم في الحدوث الذاتى و المناظرة فيه شايعا بينهم فلعلّه ذهب بعضهم الى التقدّم^١ بذلك المعنى أيضا و ان لم يظنّ ذلك في شأن ارسطاطاليس و امثاله و اما المتكلمون

فلا شكّ انّ غرضهم اثبات الحدوث الزمانى أيضا، و لا استبعاد فيه، اذ مرادهم بالعالم ماسو:

ك الامتداد الموهوم. فانّ المراد به ماسوی الواجب تعالی من الموجودات، والامتداد المذكور لا جود له. فلا اشكال من جهة الزّمان، و اما محلّه أى الحركة و حامل محلّه، اعنى الأفلاك، فلا نور فی القول بحدوثها زمانا علی رأيهم، فانّهم لا يقولون بالحاليّة والمحلّية المذكورة. بل أنّما هو ى الحكماء.

و اما الجواهر العقليّة، فالعقل، لا يقول به المتكلّمون، و النّفس لما كان فيها جهة مادية، فيمكن يطلق عليها الحدوث الزماني بهذا الاعتبار، على أنّك قد ظهر بما سبق أنّها، أنّه يمكن ان يقال: إنّ ینها حادثة بمعنى أنّه كان زمان لم يصحّ فيه أن يقال أنّها موجودة على وجه يصحّ الآن ذلك، بل . ظهر أنّه يمكن القول بكونها زمانية أى مقارنة للزمان، وحيثنذ لا اشكال اصلا، و هذان جهان يجريان فی العقل ايضا على القول بوجوده كما لا يخفى، هذا

فقد ظهر بما قرّرنا أنّ القول بالزّمان الموهوم ممّا لا يمكن ابطاله بمثل هذا الوجوه، و معنى دوت العالم لا يتصحّ بحسب ظاهر ما وصلنا اليه الا بالتمسك به، بل يتراءى أنّ ربط الحوادث تقديم أيضا لا يتصحّ الا بالتشبه بذلك، فحيثنذ ينبغي أن ينظر فيه هل هو ممّا يخالف الشرع أم ، فإن لم يكن مخالفا، فيها و نعمت، و إن كان مخالفا له، على ما يشعر به ظاهر بعض الاثار، فيجب ك الاقتحام فيه، و الوقوف عند الشبهة، عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده، أنّه ولى و فائق^۱.

هذا ما أورده المحقّق البارع اقاجمال الدّین ابن العالم المحقّق اقا حسین الخونساری الاصفهانی فی حاشيته علی حاشية الخفري علی شرح التجريد للفاضل القوشجی فی الفصل الثانی من المقصد الثالث فی الالهيات حيث قال المصنف طاب ثراه وجود العالم بعد عدمه ینفی الایجاب. و علیه أورد العالم الجلیل المولی اسماعیل الخواجونی فی رسالته «ابطال القول بالزمان الموهوم». والحمد لله ربّ العالمین.